رموز الأعداد والحروف في شعر الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (*)

د . عبدالله محمود طه المولى (**)

شاعرنا هو الشيخ الأكبر محيي الدين أبو بكر محمد بن علي بن احمد الطائي الحاتمي (1)، ولد في السابع عشر من رمضان سنة 560هـ، في (مرسية) شرق الأندلس في عهد الموحدين، وقد عرف عن أسرته الصلاح والجد في طلب العلم، شهر بالفطنة والذكاء منذ صغره فنال وظيفة كاتب في ديوان حاكم اشبيلية.

ارتحل إلى المشرق عام 597هـ طالباً للعلم، وساعياً للقاء شيوخ التصوف، زار مصر، فالحجاز، فبغداد، فالموصل، فقونية، ثم استقر في دمشق التي توفي فيها عام (638هـ) عن عمر يناهز الثامنة والسبعين من عمره.

(*) البحث جزء من رسالة الماجستير الموسومة بـ (الرمز في شعر محيي الدين بن عربي) المقدمة بإشرافنا من قبل الطالب بشار نديم الباججي إلى مجلس كلية الآداب في جامعة الموصل، 1426هـ / 2005م.

(**) أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية _ كلية الآداب / جامعة الموصل.

(1) ينظر: ابن كثير: البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت 1977، 13/ 156؛ يوسف النبهاني: جامع كرامات الأولياء، مط مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط 1، 1962، 1/ 198؛ المقري التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط 1، 1968، 1/ 404؛ الزركلي: الإعلام، ط3، 7/ 170؛ آسين بلاثيوس: ابن عربي، حياته ومذهبه، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، الكويت، ط1، 1979.

بلغت مؤلفاته ما يزيد على أربعمائة كتاب ما بين رسالة صغيرة ومجلد ضخم، لا يزال الكثير منها مخطوطاً، انقسم الناس حوله، فمنهم من رفع من شأنه حتى سماه (الشيخ الأكبر)، ومنهم من كفره أو ضلله، ومنهم من توقف فيه وأوكل أمره إلى الله، من ابرز تلاميذه شهاب الدين السهروردي (ت 632هـ)[2] صاحب كتاب (عوارف المعارف) والشاعر التركي الصوفي صدر الدين القونوي[3] (ت 673هـ) والملك الظاهر صاحب حلب[4] (ت613هـ).

ولم يكن لجوء الشيخ الأكبر لاستخدام الرمز في نصوصه النثرية أو الشعرية بدعاً بين الصوفية. فالقارئ لكتبه يجد أن كل تجربته المعرفية والصوفية قد عبر عنها برموز بعضها ما ألفته المدونات الصوفية وبعضها مستجد من قدح مهارته في ابتكار الرموز. وهو يرى أن العلوم والمعارف الإلهية التي يخوض فيها توجب الستر، وقد استشهد الشيخ بقوله تعالى: (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إلا الْعَالِمُونَ)[5] فعقب عليها قائلاً: "فالأمثال ما جاءت مطلوبة لأنفسها وإنما جاءت ليعلم منها ما ضربت له، وما نصبت من اجله مثلاً" [6]، وهو بهذا يؤكد حقيقة "أن الرمز الصوفي لم يكن غاية فنية، وإنما هو وسيلة"[7].

إن مؤلفات ابن عربي فيها كثير من الغموض والإعراب، حتى إن مؤلفات جلَّها لم تكن إلا رمزاً مثال رسالته (عنقاء مغرب) وفي هذه الرسالة جعل الإنسان

(2) ينظر في: الأعلام، 5/ 223.

(3) ينظر في: الأعلام، 1/ 254.

(4) ينظر في: ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1966، 12/ 613.

(5) سورة العنكبوت: الآية 43.

(6) ابن عربي: الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت (دت): 1/ 189.

(7) بكري شيخ أمين: مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، دار الآفاق، بيروت، ط3، 1980، 26.

عالماً صغيراً منسوخاً من العالم الكبير، حتى أن كل ما ظهر في الكون الأكبر فهو في هذا الكون الأصغر [8]، وابن عربي يرى أن الرموز الصوفية لا تدرك إلا بخوض غمار تجربتهم الروحية ومعاناة السلوك الصوفي، فأعمال الفكر والاجتهاد في النظر ليس سبيلاً لفهم هذه الرموز".... إنا نظمنا لك الدرر والجواهر في السلك الواحد، وأبرزنا لك القول في حضرة الفرق المتباعد، فلهذا ترى الواقف عليه يكاد لا يعثر على سر النسبة التي أودعها لديه، إنما هي رموز وأسرار لا تلحقها الخواطر والأفكار، إن هي إلا مواهب من الجبار جلت أن تنال إلا ذوقاً ولا تصل إلا لمن هام بها عشقاً وشوقاً"[9].

وتتكشف هذه النزعة الرمزية في شعره، إذ أن هذا الشعر مرآة حقه لأفكاره ونظرياته في العرافان، وفي شعره جميع أطوار تجربته الصوفية، وشعره ينقسم إلى قسمين اثنين:

الأول: شعره الذي حواه ديوانه الأكبر، موسوعته الصوفية (الفتوحات المكية) وبقية باقية من كتبه ورسائله أمثال (فصوص الحكم) [10] و (كتاب الأسرار) [11] و (كتاب الأسفار)....

والقسم الثاني: شعره الذي أودعه ديوانه (ترجمان الأشواق) والذي قام بشرحه شرحاً موغلاً في العرفان فصار اسمه (ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق)[12].

---

(8) ينظر: ابن عربي: عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب، مط مصطفى البابي الحلبي (دت):7.

(9) ابن عربي: شق الجيب، دار السعادة، مصر، ط1، 1325هـ، 58.

(10) ينظر: نصوص الحكم، تح: أبي العلا عفيفي، دار الثقافة، نينوى، ط2، 1989.

(11) ينظر: كتاب الاسرا إلى مقام الأسرى، ضمن مجموع الرسائل، دار التراث، ط1، (دت).

وقد تنبه أغلب الدارسين إلى ما موجود من بون شاسع بين قسمي شعره فالكثير من شعره في الديوان والفتوحات ومجموع الرسائل بعيد جداً عن روح الشعر، فالقارئ يقف أمام شعر عقائدي يلزم نفسه بادعاءات معينة، وهذا بعيد عن روح الشعر[13]، إن الشعر الذي يراد له أن يكون بديلاً عن النثر في عرض الآراء الفلسفية وفي طرح مشكلات المنطق وعلم الكلام لابد له أن يفشل فشلاً ذريعاً، ويعجز عن اللحاق بجوهر الشعر مهما أغرق بالمحسنات اللفظية والبديعية، فسيبقى شعراً هامداً لا روح فيه تستنطقه فلا تجد عنده الجواب عن هيام الروح وشوقها [14] كما نجد مثلاً في قصيدته التي يقول فيها:

وأما أصول الحكم فهي ثلاثة كتاب وإجماع وسنة مصطفى

ورابعهما منا قياس محقق وفيه خلاف بينهم مرّ وانقضى [15]

فهو هنا يقدم لنا درساً في أصول الفقه لا شعراً موحياً مؤثراً في النفس والفتوحات المكية فيها مقطوعات شعرية تصل إلى ألف مقطوعة تأتي عادة ملحقة بفكرة، وهذه المقطوعات إما توضيح أو تلخيص لآراء في الفقه وأصول الدين والتصرف.

إن الذي يبحث عن ابن عربي الشاعر سيجده في قصائد ديوانه (ترجمان الأشواق) وهو بهذا الديوان وصل إلى مستوى شعراء التصوف الكبار ومعظم

(12) ينظر: ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الاشواق، دح: محمد عبدالرحمن الكردي، مط السعادة، مصر، 1968.

(13) ينظر: سليمان العطار: الخيال والشعر عند متصوفة الأندلس، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1981، 241.

(14) ينظر: م. ن: 319.

(15) ديوان محي الدين بن عربي، مط بولاق (دت)، 319.

قصائد هذا الديوان (محلقة ورائعة)[16]. وهذا الديوان غني بفنه فالقارئ لا يرى إلا قلباً ينبض بالعشق الرقيق ومحبوبة تتبدى منها صور الجمال. وكل قصيدة في هذا الديوان مشروحة شرحاً صوفياً جلياً ولو لم يفعل الشيخ ذلك وترك الشعر دون شرح أو تعليق لحفظه محب شعر الغزل وتمثل به على أنه من شعره ولأخذ الصوفي منه ما شاء، فهو بهذا الشرح قيد القارئ وحد من الفضاء الذي كان يجب أن يبقى مفتوحاً أمام القارئ "وماذا كان يضير ابن عربي لو أطلق شعره وفهمه كثيرون على أنه غزل إنساني وأنه قيل في فتاة مخلوقة ذات حسن وبهاء وأن هذا الحب عذري طاهر شريف"[17].

أ. رموز الأعداد

إن ترميز العدد يمتد بجذوره إلى أصول بابلية ويهودية وإغريقية، فاليهود مثلاً يتفاءلون بالرقم (7) الذي عده بعض الباحثين إرثاً مشتركاً للساميين وهو يعبر عن الوحدة والكلية الإلهية[18]. وفي رسائل (إخوان الصفا) امتزجت رمزية العدد في شكلها الفيثاغوري مع تنجيمات الكلدانيين ومع تصورات الإقلوطينية المحدثة[19].

أما القرآن الكريم فقد ذكر أعداداً متنوعة لم يضف عليها أي طابع خارج السياق المألوف للأرقام كونها رموزاً تفسر مفهوم الكم.

---

(16) مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، 252.

(17) م . ن، 252.

(18) ينظر: بشار عواد: الإعجاز العددي بين المجيزين والمانعين، رسالة ماجستير بإشراف: دريد حسن العبيدي، مقدمة إلى مجلس كلية اللغة العربية وعلم القرآن، جامعة صدام، 2002، 27-29.

(19) ينظر: عاطف جودة: الرمز في الشعر الصوفي، دار الأندلس، بيروت ط1، 1978، 397.

إلا أن الأعداد عند مدرسة العرفان الصوفية اكتسبت دلالات رمزية جديدة تقوم على تصورات فلسفية يتكامل بناؤها مع رمزية الحرف مما يدل على قدرة الشاعر الصوفي في التفاعل مع ثقافات عصره المتنوعة، وعلى قدرته على توظيفها لصالح تجربته وفكره.

إن الشيخ الأكبر صاغ نظرية خاصة في العدد فقد اكتسب كل عدد رمزيته في فلسفة متناسقة تفسر الوجود وتبنيه، ويعد العدد (الواحد) الأساس لانطلاق التجربة الصوفية لدلالته على الله سبحانه وتعالى، والأعداد عنده "ظهرت بالواحد في المراتب المعلومة، فأوجد الواحد العدد، وفصل العدد الواحد، ما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود.... فلا بد من عدد ومعدود، ولابد من واحد ينشيء ذلك فينشأ بسببه"[20]، إن الأعداد: واحد واثنان وثلاثة، واربعة، وخمسة، وسبعة، وثمانية، وتسعة.... وألفاظ الأحدية والواحدية والوحدانية والاثنية صارت رموزاً استغلها الشيخ الأكبر في الإبانة عن حقيقة الذات الإلهية وأحديتها التي انفردت بها ولا يشاركها أي موجود فيها[21].

إن (الواحد) عند الشيخ الأكبر ليس عدداً بل هو أصل الأعداد وعلاقة الواحد بالأعداد تفسر علاقة الخالق بالخلق، فالحق هو الواحد أصل المخلوقات أي الأعداد "الألف يسري في مخارج الحروف كلها سريان الواحد في مراتب الأعداد" [22] واستخدم الشيخ (الواحد) اسماً للذات في مقابل (الأحد) صفة للذات:

فللواحد الرحمن في كل مواطن ... من الصور ما يخفى وما هو ظاهر

---

(20) فصوص الحكم، 79.

(21) ينظر: م . ن، 79.

(22) ابن عربي: كتاب الألف، ضمن مجموع الرسائل، دار إحياء التراث، ط1 (دت)، 12.

فإن قلت هذا الحق قد تك صادقا وإن قلت أمراً آخراً أنت عابر
وما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر (23)

وشاعرنا يرى أن الكون كله يقوم بالله الواحد:

فهو الكون كله وهو الواحد الذي
قام كوني بكونه ولذا قلتُ يغتذي
فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي (24)

إن الشعر الصوفي لا ينفصل عن الفكر الصوفي، أي إنهما متداخلان في الفكر والرؤيا لا يفترقان خاصة في مسائل فلسفة الوجود.

"ولقد فسر ابن الفارض توحيد الصوفي بمثال قريب هو الإنسان لتحصل المشاكلة بينه وبين الواحد الأول، وكأنهم بذلك يحلون مفارقة الواحد في الكثرة [25]. وفي ذلك يقول:

سأجلو إشارات عليك خفيَّة بها كعبارات لديك جليَّة
وأثبت بالبرهان قولي ضارباً مثال محقٍّ والحقيقة عمدتي
فلو واحداً أمسيت أصبحت واجداً منازلة ما قلته عن حقيقة
ولكن على الشِّرك الخفي عكفت لو عرفت بنفس عن هدى الحق ضلت[26]

إن دراسة التصوف الإسلامي وأحوال المتصوفة ومقاماتهم تختلف من الناحية الفلسفية عنها من الناحية الشعورية، إلا أن الناحيتين تمتزجان لدى مدرسة

(23) فصوص الحكم، 88.
(24) م . ن: 111.
(25) الرمز في الشعر الصوفي، 407.
(26) ديوان ابن القارض، دار صادر، بيروت (دت)، 67.

وحدة الوجود، فتكشف الحقائق للصوفي يوصله إلى إدراك الحقيقة إدراكا شعورياً فهو يحيا وينغمر بأنوارها مما يجعله يرى الوجود ويحياه في وحدة شاملة فالوحدة عنده وحدة شعورية ووجودية.

إن عبارة (وحدة الوجود) لم ترد أبداً في أي كتاب من كتب الشيخ الأكبر وهذه العبارة الصقها به دارسوه، وهي تشكل محوراً رئيساً من محاور دراسة فكر الشيخ الأكبر لا يمكن لأي باحث تجاوزها. وكثيراً ما تردد الباحثون في فكر ابن عربي أعنده وحدة وجود أم وحدة شهود؟ ويعود تردد الباحثين بين الوحدتين إلى أنهما يتطابقان في النتيجة فكلا الوحدتين ترى أن الوجود الحقيقي واحد وهو (الله) ولكن صاحب وحدة الشهود يقولها في غمرة الحال، على حين يعرضها ابن عربي في صحو العلماء وبرود النظريين [27]. وقد خلصت الدكتورة سعاد الحكيم بعد عرضها لطروحات الشيخ الأكبر إلى أن موقفه يتلخص بأنه "شهود لوحدة الوجود"[28].

لقد قرر الفيلسوف الإنكليزي "برتراندرسل" في بحث له بعنوان: "التصوف والمنطق" إن من الفلاسفة من أمكنه الجمع بين النزعة الصوفية والنزعة العلمية، ورأى في ذلك الجمع أو التوفيق بين النزعتين سمواً فكرياً جعل من أصحابه فلاسفة بالمعنى الصحيح[29].

ويرى الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني أن هذا التصوف الفلسفي لا يمكن اعتباره فلسفة؛ لأنه قائم على الذوق، كما لا يمكن اعتباره تصوفاً خالصاً؛ لأنه

---

(27) ينظر: سعادة الحكيم: المعجم الصوفي في حدود الكلمة، بيروت، ط1، 1981، 1145.

(28) م . ن: 1147.

(29) ينظر: عبدالقادر احمد عطا ، التصرف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، دار الجبل، بيروت، ط2، 1987، 34.

يختلف عن التصوف الخالص في أنه معبر عنه بلغة فلسفية، وينحو إلى وضع مذاهب في وحدة الوجود أساسا، فهو بين بين[30].

فأبن عربي قد زاوج بين الفلسفة والتصوف. فوحدة الوجود عنده تعود إلى عمل فكري أرجع فيه الكثرة المشهودة إلى حقيقتها الواحدة ومن جهة أخرى شهود، فزاوج بين الفكر والشهود فدعم كل منهما الآخر. يقول في الفتوحات "إنه ما في الوجود إلا الله، العين وإن تكثرت في الشهود، فهي أحدية في الوجود" [31] والأمر يبدو واضحاً عنده في بيتين:

دلالات الوجود على وجودي　　　تعارضها دلالات الشهود

فإن العين ما شهدت سواه　　　بعين شهودها عند الوجود [32]

فوحدة الوجود الشهودية عنده تقول أن الحق تعالى هو الظاهر في كل صورة والمتجلي في كل وجه، والأشياء موجودة به معدومة بنفسها، ولكن الحق سبحانه لا يتغير وجوده ويتحدد بظهوره في المظاهر، بل له وجود متعال خاص به، وبهذا الوجود المتعال يفارق ابن عربي وحدة الوجود الملحدة التي تقول أن الله سبحانه وتعالى ليس موجوداً في الخارج بوجود مستقل عن عالم الأرواح والأجسام بل هو مجموع العالم فالعالم هو الله والله هو العالم وليس ثمة شيء غير الله يقال له الله [33]،

---

(30) ينظر: أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، مطبعة دار نشر الثقافة، القاهرة، 1976، ص 4.

(31) الفتوحات المكية: 4/ 357.

(32) م. ن: 4/ 31.

(33) لمزيد من التفاصيل حول (وحدة الوجود) ينظر: نظلة الجبوري: خصائص التجربة الصوفية في الإسلام، بيت الحكمة، ط1، بغداد، 2001، 258، وحدة الوجود أصولها وفترتها الإسلامية، رسالة ماجستير بإشراف كامل مصطفى الشيبي مقدمة إلى قسم الفلسفة كلية الآداب جامعة بغداد، 1986، وينظر: إبراهيم بيومي:

بينما الله سبحانه عند ابن عربي مطلق ليس الإطلاق الإضافي المقابل للتقيد، ولكن بالإطلاق الحقيقي، يقول في الفتوحات: "ما ثم إلا الله والممكنات، فالله موجود، والممكنات ثابتة" (34) ويقول:

فما ثم إلا الله ليس سواء ويقول وكل بصير بالوجود يراه (35)

إني رأيت وجوداً لست أدريه وهو الوجود الذي أعياننا فيه (36)

وقد يستخدم الشيخ الأكبر نوعاً من التشبيهات الصورية لشرح نظريته، فقد استعمل صورة النور والظل ليشير من جهة إلى تبعية وجود الخلق لوجود الحق، ومن جهة ثانية إلى أن النور واحد، تتعدد ظلاله يتعدد الأشياء التي ظهر عليها. يقول:

فعين وجود الحق نور محقق وعين وجود الخلق ظل له تبع (37)

ويلجأ الشيخ إلى الحقيقة والخيال فيقول: "فالوجود كله خيال في خيال، والوجود الحق إنما هو الله خاصة، من حيث ذاته وعينه، لا من حيث أسماؤه" (38)، فالشيخ يقسم الوجود إلى قسمين: حقيقي وخيالي، فالوجود الحقيقي هو الله، والخيالي هو كل ما سواه" وحقيقة الخيال التبديل إلا الله، فما في الوجود المحقق إلا الله، وأما ما سواه فهو في الوجود الخيالي،....فكل ما سوى ذات الحق، خيال هائل وظل زائل فلا يبقى كون.... ولا شيء مما سوى الله، أعني ذات الحق على حالة واحدة، بل

وحدة الوجود بين ابن عربي واسبينوزا ضمن الكتاب التذكاري، محي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثانية لميلاده، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1969.

(34) الفتوحات المكية: 4/ 395.

(35، 36) م. ن: 3/ 329.

(37) م . ن: 379.

(38) فصوص الحكم: 1/ 104.

تتبدل من صورة إلى صورة دائماً أبداً، وليس الخيال إلا هذا"[39] ولقد شرح الشيخ بيتين لعمر بن أبي ربيعة أبان فيها عن عقيدته هذه بأوضح صورة:

أيها المنكم الثريا سهيلاً   عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استهلت   وسهيلُ إذا ما استهل يماني [40]

يقول في شرحها: (...كذلك الصفات من الحق هي الظاهرة في الخلق وعليها تقوم الدلالات، والذات لا دخول لها في الخلق كما لا يدخل سهيل في الشام (الثريا) فإن قيل فما يصنع بقوله تعالى: (كنت سمعه وبصره)[41] فقد دخل قلنا: نعم، ما قال: كنت ذاته، وإنما ذكر الصفة فيقول بسمعي يسمع وببصري يبصر)[42].

لقد شغلت فكرة (وحدة الوجود) عند الشيخ الأكبر اهتمامات دراسية فمنهم من أوصل الشيخ إلى أعلى مراتب الولاية بهذه الفكرة ومنهم من هبط به إلى أدنى درجات الإلحاد والكفر. ونتيجة لذلك فقد تصدى الكثير من تلامذة الشيخ ومحبيه لشرح هذه الفكرة، ولعل الشيخ عبدالغني النابلسي (ت 1143هـ) [43] من أبرز هؤلاء، فقد أرسى لفكرة وحدة الوجود أسساً شرعية من الكتاب والسنة فيقول في تفسير قوله تعالى: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) [44]،(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا) فعمم في المواضع والأشخاص (فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) فخصص الوجه الظاهر في تلك المظاهر. ويقول بعدها:

---

(39) الفتوحات المكية: 2/ 313.

(40) ديوان عمر بن أبي ربيعة، شرح محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، ط3، 1965، 495.

(41) ينظر: أبو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف، دار الفكر، بيروت، ط1، 1989، 105/9.

(42) ذخائر الإغلاق شرح ترجمان الأشواق، 114.

(43) ينظر في: الأعلام، 4/ 158.

(44) سورة البقرة: الآية 115.

(فما أشرفها من أية اختصت أن كل ما شعر به عقل أو حسن على حسب اختلاف العباد، فإنه مظهر لوجه الله تعالى الواحد، فالمظاهر كثيرة والوجه واحد، وكثرة المظاهر لا تنافي وحدة الوجه، كما أن وحدة الوجه لا تمنع كثرة المظاهر[45].

أما الشيخ عبدالقادر عيسى فذكر أن المتصوفة أرادوا بوحدة الوجود وحدة الوجود القديم الأزلي وهو الحق سبحانه فهو لا شك واحد منزه عن التعدد، ولم يقصدوا بكلامهم الوجود العرضي المتعدد وهو الكون الحادث نظراً لأن وجوده مجازي، وفي أصله عدمي لا يضر ولا ينفع، فالكون معدوم في نفسه، هالك فان في كل لحظة قال تعالى: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)[46]، وإنما يظهره الإيجاد، ويثبته الإمداد، الكائنات ثابتة بإثباته، وممحوة بأحدية ذاته، وإنما يمسكه سر القومية فيه[47].

إن العدد (واحد) ليس رمزاً للذات الإلهية فحسب، بل إعطاء الشيخ الأكبر دلالات آخر فهو أيضا إشارة إلى واحد الزمان وهو القطب يقول:

وليت أمور الخلق إذ صرت واحداً عزيزاً ولا فخر لدي ولا زهو [48]

لقد غاص الشيخ الأكبر في بحار المعرفة وطرقها فطرق مسألة (الوحدة والكثرة) في شعره التي عالجها الكثير من الفلاسفة والمتصوفة، مع غلبة الطابع الفلسفي عليها اكثر من الطابع الصوفي وفي هذا دلالة على التأثر المباشر بالفلسفة ومباحثها تارة، وتارة على ما يعنيه الواحد في حياة المتصوف. يقول الشيخ:

---

(45) ينظر: تحقيق الرشف، مخطوط، نقلاً عن التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، 346.

(46) سورة القصص: الآية 88.

(47) ينظر: عبدالقادر عيسى: حقائق عن التصوف، دار النواعير، الرمادي، ط5، 1992، 383.

(48) ديوان محي الدين بن عربي، 43.

ألم تدر أني واحد وكثير وإني بما أدري به لبصير
وإني شكور بالذي أنا أهله وإني كما قال الإله كفور
كذا جاء في القرآن إياك نستعين ولم يأت إلا والمقام خطير
روائع دعوى واشتراك فكيف لي بتوحيد فعل والسميع بصير (49)

إن هذه المسألة تبدو واضحة إلى الحد الذي لا تحتاج فيها إلى شرح وتعريف وهي من السعة والإحاطة شديدة التعقيد والغموض بحيث يصعب الإحاطة بها. والأفضل لنا اللجوء إلى شرح الشيخ الأكبر لهذه المسألة حيث يقول: "فمن وقف مع الكثرة، كان مع العالم، ومع الأسماء الإلهية، و أسماء العالم، ومن وقف مع الأحدية، كان مع الحق، من حيث ذاته الغنية عن العالمين، وإذا كانت غنية عن العالمين، فهو عين غنائها عن نسبة الأسماء لها"[50] فالشيخ لم ينف الكثرة المرئية فهي أوضح من أن تنكر، كما أنه لم يتخلص منها بجعلها خيالاً ووهماً لا مستنداً حقيقاً له، فالكثرة موجودة في مراتب الوجود ولا تتنافى مع فكرة (وحدة الوجود). والأبيات السابقة نسب فيها الشيخ الوحدة والكثرة الى نفسه فهو يرى أن "الشخص وإن كان واحداً، فلا تقل له ظل واحد، ولا صورة واحدة في المرء، فعلى عدد ما يقابله من الأنوار، يظهر للشخص ظلالات، وعلى عدد المرائي تظهر له صور، فهو واحد من حيث ذاته، متكثر من حيث تجليه في الصور، أو ظلالاته في الأنوار، فهي المتعددة، لا هو، وليس الصور غيره"[51].

---

(49) م . ن: 71.

(50) فصوص الحكم: 1/ 105.

(51) ابن عربي: كتاب التراجم، ضمن مجموع الرسائل، دار إحياء التراث العربي، ط1، (دت)، 31.

إن الحقيقية عند الشيخ الأكبر واحدة ولكنها تظهر بوجهين: ظاهر وباطن وقد عدد الكثير من الثنائيات المرادفة لها أمثال: (غيب / شهادة، وليل/ نهار، وضياء/ ظلام، وشرق / غرب) وفي ذلك يقول:

أشرقت شمس المعني بقلوب العارفينا
أشرقت أرض المثاني فتنة للسالكينا
وبدا سرُّ المثاني لعيون الناظرينا [52]

فالشروق (للظهور وعالم الملك والشهادة) [53]، وأما الأرض فإن الشيخ قسم الأرض إلى ارضين في كتابه (التراجم): ارض عبادة وارض نعمة. وهذا ينسجم مع الخطين الرئيسين للعطاء والرحمة بنظره وهما: الاستحقاق والمنة، فكل عطاء أو جزاء أو رحمة إما يستحق للعبد ويكون من باب الوجود، وأما أن ينعم الله عليه به ويكون من عين المنة[54].

وهكذا أضفى الشيخ الأكبر على العدد (2) رمزية، و إعطاء شكلاً تجريدياً. والقارئ لا يكاد يجد فرقاً بين مقطوعاته الشعرية ومقطوعاته النثرية من ناحية الأسلوب، فهو يعتمد على تكثيف المعنى والإيغال في التجريد.

إن دراسة فكر الشيخ الأكبر لا يمكن أن تصبح مجدية إذا كانت أحادية أو تنحو إلى جهة التبسيط بالمقارنة أو بالمشابهة، وفي ضوء ذلك قرأنا ترميزه للعدد (3) الذي رأى فيه أصلاً للكون ووجوده عبر وحدة الذات الإلهية والكلمة الإلهية، والتثليث عنده أصل وجود المخلوق وكل خلق لن يكون إلا إذا استوفى شروط

(52) ديوان محي الدين بن عربي، ص 87.

(53) الفتوحات المكية، 2/ 646.

(54) ينظر: كتاب التراجم ضمن مجموع الرسائل، ص 43.

التثليث وهو يرى "أن الأحد لا يكون عند شيء البتة... ولا يكون عن الاثنين شيء أصلاً ما لم يكن ثالث يزوجهما، ويربط بعضهما ببعض ويكون هو الجامع لهما، فحينئذ يتكون عنهما ما يتكون بحسب ما يكون هذان الاثنان عليه.... فيسري التثليث في جميع الأمور لوجوده في الأصل" [55] ويشرح الشيخ الأكبر قوله تعالى: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) [56] فذكر أن الضمير في قوله تعالى: (قَوْلُنَا) إشارة للذات الإلهية، وقوله تعالى: (إِذَا أَرَدْنَاهُ) إشارة إلى الإرادة الإلهية، وقوله تعالى: (أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ) إشارة إلى الكلمة الإلهية[57] والشيخ يؤكدان ان الثلاثة "أو الأفراد، وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنها عنها، فكان عليه السلام أدل دليل مع ربه فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم، فأشبه الدليل في تثليثه، والدليل دليل لنفسه.... لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الموجودات (حبب إلى من دنياكم ثلاث) بما فيه من التثليث"[58].

إن لابن عربي في ديوانه (ترجمان الأشواق) قصيدة تعتمد الرمز (3) في كل بيت، وقد فهم المستشرق الإسباني (أسين بلاسيوس) أن ابن عربي قد تشبع بالفكر المسيحي وأنه "ألف بين العقيدة الإسلامية والأصول الرئيسة في العقيدة المسيحية"[59]. وقد تابعه الدكتور (أبو العلا عفيفي) فشرح تثليث الشيخ في ضوء

---

(55) الفتوحات المكية: 1/ 5.

(56) سورة النحل: الآية 40.

(57) ينظر: فصوص الحكم: 1/ 115.

(58) م . ن: 1/ 214.

(59) ينظر: ابن عربي حياته ومذهبه، 267.

الفكر المسيحي، ورأى أن فكرة التثليث تلعب دوراً هاماً في فلسفة ابن عربي واستغرب أن يكون لها هذا الشأن في تفكير صوفي مسلم[60].

إن الدكتور عفيفي جنح إلى تبسيط المعقد وتسهيل الصعب، وأخذ بتشابه الألفاظ، إلا أن المتعمق بدراسة هذا الجانب داخل فكر الشيخ ابن عربي نفسه يضع التثليث في مكانه ضمن نظرية متكاملة لعب فيها العدد دوراً هاماً في فلسفته ولعل فكرة (سعاد الحكيم) أقرب إلى الحقيقة حينما تقول: "ولو سلمنا جدلا أن التثليث استقاه من المسيحية فمن أين استقى الوحدة والتثنية والتربيع... وغيرهم؟"[61].

إن نظرية ابن عربي في التثليث تباين النظرة المسيحية فالأخيرة توحد الأقاليم الثلاثة بينما الشيخ الواحد، يقول:

لذا يكفر بالتثليث قائله أين الثلاث من المنعوت بالأحد
الله أعظم أن يلقاه من أحد في عين كثرته فأعمل به وقد [62]

فهو هنا يحذر من الوقوع بشرك التثليث. وفي قصيدته (شمس في صورة الدمى) يشبع فيها رمز العدد (3) حيث يقول:

بذي سلم والدِّير من حاضر الحمى ظباء تريك الشَّمس في صورة الدمى
فأرقب أفلاكاً وأخدم بيعة وأحرس روضاً بالرَّبيع منمنما
فوقتا أسمى رأي الظبي بالفلا ووقتاً أسمى راهباً ومنجماً
تثلث محبوبي وقد كان واحداً كما صيّروا الأقنام بالذَّات أقنما
فلا تنكرن يا صاح قولي غزالة تضيئ لغزلان يطفن على الدمى

(60) ينظر: فصوص الحكم، 2/ 133.

(61) المعجم الصوفي، 249.

(62) ديوان محي الدين بن عربي، 312.

كما قد أعرنا للغصون ملابسا　　　وللروض أخلاقاً وللبرق مبسماً [63]

وعندما شرح الشيخ الأكبر هذه الأبيات قدم تصوره لرمزية العدد (3) المستند إلى رؤية إسلامية قرآنية خالصة حيث أبان أن العدد "لا يولد كثرة في العين كما تقول النصارى في الأقاليم الثلاثة ثم تقول: الإله واحد، كما تقول: باسم الرب والابن وروح القدس، وفي شرعنا المنزل علينا: قوله تعالى: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيّاً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) [64] ففرّق، (فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) فوحّد. وتتبعنا القرآن فوجدناه يدور على ثلاثة أسماء أمهات، إليها تضاف القصص والأمور المذكور بعدها، وهي: الله، والرب، والرحمن، ومعلوم أن المراد إله واحد، وباقي الأسماء أجريت مجرى النعوت لهذه الأسماء ولا سيما الاسم الله واحد" [65].

إن هذه القصيدة تمتاز عن باقي شعر الشيخ في ديوانه الكبير وفي باقي كتبه بشيوع النفس الشعري المستند إلى عاطفة جياشة ولغة رقيقة هادئة، ورمز (التثليث) واضح فيها فقوله:

بذي سلم والدير من حاضر الحمى　　　ظباء تريك الشَّمس في سورة الدمى

نجد حضوراً أماكن ثلاثة وكل مكان له ما يلحقه، فالأماكن هي(ذو سلم، الدير، حاضر الحمى) وهذه الأماكن مشغولة بـ(الظباء، تماثيل، شمس). وقوله:

فأرقب أفلاكاً وأخدم بيعة　　　وأحرس روضاً بالربيع منمنما

نجده راعياً وراهباً ومنجماً.

---

(63) ذخائر الأعلاق: 54.

(64) سورة الإسراء: الآية 110.

(65) ذخائر الأعلاق، 54.

في قصيدة أخرى للشيخ في ديوانه اسماها (النور البدري) نجد الدلالات نفسها التي طرقها فيديوانه (ترجمان الأشواق) يقول:

البدر في المحو لا يجارى وفي تناهيه ليحدُّ
صح له النور بعد محو ثم إليه يعود بعد
سرائر سره ثلاثة ربُّ، مليك والله فرد (66)

لقد صاغ الشيخ نظرية في العدد أعطى فيها لكي عدد دوره في فلسفة متناسقة تفسر مشاكل الوجود.

وقد تتطرق البحث إلى ترميز الأعداد (1 و 2 و 3) لأن هذه الأعداد شغلت حيزاً مهماً من شعره الرمزي العددي، وأدت وظيفة عرفانية لها خطورتها وأهميتها. ولكن معجم الشيخ يحوي رموزاً عديدة أخرى، وقد يطرحها شعراً أو نثراً، فالعدد (4) رمز به للوجود ورمز به أيضا إلى القيومية الوجودية [67]. يقول الشيخ في ذلك:

يحن الحبيب إلى رؤيتي وإني إليه أشد حنيناً
وتهوى النفوس ويأبى القضا فأشكو الأنين ويشكو الأنينا (68)

أراد الشيخ بـ (الذاريات الأربع) عالم الأنفاس والأرواح التي تنسمت من هذه الجهات من منازل الأسماء الإلهية.

---

(66) ديوان محي الدين بن عربي: 12.

(67) ينظر: المعجم الصوفي: 513.

(68) ذخائر الأعلاق، 140.

ولو تتبعنا كتب الشيخ لوجدنا أنه أورد الأعداد (5 و 6 و 7 و 8...) بشكل رمزي للدلالة إلى حالات عرفانية غامضة. فأسلوبها جاء مفعماً بالغموض بشكل جعلت القارئ محتاجاً إلى إجهاد فكره، والإحاطة بخزين هائل من النتائج المعرفي الصوفي لكشف غوامض هذه الرموز وقد نجد تفسير لرمز عددي مبثوثاً في كتب أو رسائل أخرى للشيخ. وقد وردت هذه الأعداد مرموزة في نثره لذا أرتأينا عدم البحث في هذه الرموز العديدية.

وإذا كانت رموز الحروف قد وجد من سبق ابن عربي في توظيفها، فإننا لم نجد من سبقه في توظيف رمز العدد بهذا الكم وبهذه الكثافة.

ب. رموز الحروف

في دراستنا لرمزية الحروف عند الشيخ الأكبر يُلحظ أن جذور ثقافة الشيخ تغور في فكر المتصرف الأندلسي ابن مسرة (ت 319هـ)[69] الذي ألف رسالته (خواص الحروف وحقائقها وأصولها)[70] تناول فيها تأويل الحروف الأربعة عشرة المفردة التي تفتتح بها بعض صور القرآن، وقد بحثت رمزية الحروف عند من سبقه بإشارات بسيطة لكن رمزية الحرف عند المتصوفة اكتسبت طابعاً عرفانياً، فقد انصرفوا عن ظاهر الحرف إلى باطنه المستتر من خلال تأويل الحروف للكشف عن أسرارها.

(69) ينظر في: عبدالله بن محمد ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، تح: عزت العطار، القاهرة، ط1، 1945، 2/ 41، والأعلام، 7/ 95.

(70) ينظر: رسالة الحروف، سهل بن عبدالله التستري، ضمن كتاب من التراث الصوفي، محمد كمال إبراهيم جعفر، دار المعارف، مصر ط1، 1974، 317.

وبهذا الشأن وقف الشيخ أمام تيارين تأويليين كبيرين أولهما ستلهم التراث اليوناني وكان اشهر من يمثله جابر بن حيان (ت 200هـ) (71) أما الثاني فينبع من التصوف نفسه معتقداً أن علم الحروف "أسهل طريق تمكن من التوصل إلى معرفة الحقائق الماورائية)(72). وقارئ الفتوحات المكية سيدرك أن الشيخ الأكبر كان قد تلقى بالقبول آراء (ابن مسرة) فقد ذكره مرات عدة مظهراً إعجابه به وهو يقول عنه: ((روينا عن ابن مسرة الجبلي الذي كان من اكبر أهل الطريق علماً وحالاً وكشفاً" (73). وعندما نطالع كتاب (الميم والواو والنون) يخبرنا الشيخ أنه يسير طريقة ابن مسرة الجبلي(74).

إن ابن مسرة عندما يتحدث عن وظيفة (كن) وعندما يلح العلاقة القائمة بين حروف الأبجدية الثمانية والعشرين وبين الدورة القمرية" فإن قارئاً عارفاً بآثار ابن عربي لا بد أنه سيفطن إلى المواضع التي تتكرر فيها هذه المعاني"(75).

والحروف عند محي الدين ابن عربي "أمة من الأمم، مخاطبون ومكلفون وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم" (76). إن هذه الطروحات لن يدركها كما يقول الشيخ: "إلا أهل الكشف من طريقنا" (77). والحروف أيضا تعني

---

(71) ينظر في: الأعلام، 91.

(72) كلود عداس: التصوف الإسلامي وبروز مدرسة ابن عربي، ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير: سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1999، 1272.

(73) الفتوحات المكية: 1/ 149.

(74) ينظر: كتاب الميم والواو والنون، ضمن مجموع الرسائل دار إحياء التراث ط1، (دت)، 7.

(75) التصوف الإسلامي وبروز مدرسة ابن عربي، ضمن كتاب الحضارة العربية في الأندلس، 1273.

(76) الفتوحات المكية: 1/ 58.

(77) م . ن: 1/ 59.

عنده "كل حقيقة مفردة في أي عالم من العوالم تسمى في عالم الثبوت حرفاً غيبياً، وفي عالم الوجود العيني حرفاً عينياً"[78]. وعند تركيب هذه الحقائق تظهر الكلمات فالإنسان يتكون من حقائق متعددة فتظهر كلمة الإنسان حروفاً متعددة يقول الشيخ: "فتسمى كلمات العالم: حقائق العالم في الإنسان حروفاً من حيث آحادها، وكلمات من حيث تركيبها كذلك أعيان الموجودات حروف من حيث آحادها، وكلمات من حيث امتزاجها"[79]. وفي كتابه الذي بسط فيه آراءه في علم الحروف (الميم والواو والنون) قال: ولتعلموا أن العلم بالحروف مقدم على العلم بالأسماء تقدم المفرد على المركب ولا يعرف ما ينتجه المركب إلا بعد معرفة نتيجة المفردات التي تركب عنه"[80].

والحرف في فلسفة الشيخ الأكبر صورة مصغرة للكون، يقول:

إن الوجود لحرف أنت معناه   وليس لي أمل في الكون الا هو
الحرف معنى ومعنى الحرف ساكنه   وما تشاهد عين غير معناه [81]

إن اللغة عند الشيخ الأكبر تتحول إلى رموز تعكس حقائق الوجود من عالم الألوهية إلى العالم الحسي "ومفهومه للغة وللحروف يشمل الوجود كله من أرقاه إلى أدناه، من عالم الألوهية والخيال المطلق إلى عالم الكون والاستحالة"[82].

---

(78) المعجم الصوفي: 320.

(79) الفتوحات المكية: 2/ 392.

(80) ينظر: كتاب الميم والواو والنون، ضمن مجموعة رسائل: 3.

(81) الفتوحات المكية: 2/ 320.

(82) نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1983، 301.

وعلم الحروف في مذهب الشيخ الأكبر من الأسرار الإلهية التي لا تنال بالدرس والقراءة بل بسلوك طريق المتصوفة في المعرفة بالرياضة الروحية والمجاهدة، وإن ما حاوله الفقهاء (أصحاب الرسوم) في تفسير أوائل بعض السور القرآنية المبتدئة بأحرف مقطعة محاولات للدخول إلى مجالات وحدود ليس باستطاعتهم إدراك مدياتها، يقول:

طه ويس لا تعربهما فهما ... من الذي أبهم النبراس حين أضا
يا عابد الفكر لا تسلك طريقتنا ... هذي بحور بلا سيف لها وأضى (83)

وعلم الحروف عنده سر من أسرار الله تعالى، والعلم بها من اشرف العلوم، وهو من العلم المكنون المخصوص به أهل القلوب الطاهرة من الأنبياء والأولياء(84). ويرى: أن للحروف وظائفها فهي تدور في ملكوت الله، يقول:

إن الحروف أئمة الألفاظ ... شهدت بذلك الألسن الحفـَّاظ
دارت بها الأفاك في ملكوته ... بين النـِّيام الخرس والأيقاظ (85)

وحروف الهجاء عند الشيخ الأكبر مقسمة تقسيمات عدة تبعاً لخصائصها الروحية، يقول في ذلك:

حروف الهجا عشـّرتها لتكون لي ... ذخيرة خير للسعادة شاملة
فضممتها علماً وأنشأت صورة ... مخلـّقة عند المحقق كاملة
وصورته مثل الهيولى لأنها ... إلى صورة الألفاظ بالذات قابلة
فأظهرتها للعين شمساً منيرة ... على صفة تفنى الزوائد فاضلة

(83) ديوان محيي الدين بن عربي: 301.

(84) ينظر: كتاب الميم والواو والنون ضمن مجموع الرسائل: 2.

(85) الفتوحات المكية: 1/ 220.

تراها إذا خاطبتها بذواتها ترد جوابي فهي قول وقائلة
فأمنتها من كل تحريف لافظ وأمنتها من كل مكر وغائلة
يترجم عما في الضمير وجودها إذا أفردت أو ركبت هي باذلة [86]

إن الحروف تحولت عند المتصوفة عموماً وعند الشيخ الأكبر خاصة إلى رموز عرفانية وشفرات خاصة ذات دلالات وجودية معرفية.

ومن خلال هذه الرؤيا نستطيع أن نحلل بعض الرموز التي استخدمها الشيخ الأكبر في شعره، ومنها:

1. **الألف:** للشيخ رسالة أسماها (كتاب الألف) يقول: "إن حرف الألف يسري في مخارج الحروف كلها، سريان الواحد في مراتب الأعداد.... وحرف الألف قيوم الحروف، وله التنزيه بالقبلية، وله الاتصال بالبعدية، فكل شيء يتعلق به ولا يتعلق هو بشيء"[87].

لقد صار حرف الألف رمزاً للذات الإلهية وعلاقته بباقي الحروف علاقة مرجعية، فكل حروف اللغة ترتد في حقيقتها إلى الألف – الحركة الطويلة صوتياً وكتابياً – فهي كلها تدرجات مختلفة ومتباينة لهواء النفس الذي تمثل الألف حريته الكاملة من الناحية الصوتية – والألف من الناحية الكتابية خط – ومن هذه الزاوية تعد كل الحروف تجليات مختلفة لهذا الخط الأصل، والألف توازي الذات الإلهية التي هي أصل الأسماء والحروف ومظاهر الوجود معاً[88].

---

(86) الديوان: 237، والهيولى: لفظ يوناني بمعنى الاصل والمادة، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، ينظر: جميل صليبة: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط1، 1973، 2/ 531.

(87) كتاب الالف، ضمن مجموع الرسائل: 2.

(88) ينظر: فلسفة التأويل: 317.

ويذكر عبدالرزاق القاشاني (ت 720هـ) تلميذ الشيخ الأكبر أن (الألف) يشار به إلى الذات الأحدية من حيث هو أول الأشياء في أزل الآزال[89].

وفي رمزية الألف يقول ابن عربي:

ألف الذَّات تنزَّهت فهل لك في الأكوان عين ومحل؟

قال: لا غير التَّفاني فأنا حرف تأبيد تضمنت للأزل

فأنا العبد الضعيف المجتبى وأنا من عز سلطاني وجل (90)

وتشكل رموز الشيخ شبكة متداخلة من الدلالات توظف لغاية عرفانية، وهذه الرموز تعطي مدلولاتها بعد قراءة شاملة في فكره، وتعدد دلالة الحروف وتنوعها ليس إلا انعكاساً لتعدد مظاهر الوجود وتنوعها، وتعدد الأسماء الإلهية وتنوعها، وإن دلت كلها على حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتكثر.

وفي أبيات آخر للشيخ نلحظ الارتباط بين دلالات الألف المتعددة كونها (قيوم الحروف) التي تسري في الحروف كلها:

ألف لام ميم وذلك ما أردنا من إنزال الكتاب على وجود

ألف لام ميم بحيٍّ ليس يفنى لما يعطي الفناء من الجهود

ألف لام ميم بصاد عند صاد لوارد علمه عند الشهود

ألف لام ميم را أنست به خليلاً إلى يوم النشور من الصعيد (91)

(89) ينظر: المعجم الصوفي: 77.

(90) الفتوحات المكية: 1/ 65.

(91) الديوان: 135.

لقد سرت الألف في هذه الأبيات في حروف اللام والميم والصاد والراء وصارت رمزاً للذات الإلهية في تنزهها وتعاليها، و إشارة إلى وصفها بالأزلية والأبدية فلا مفتتح لوجودها ولا غاية تنتهي إليها[92].

2. **الهمزة:** لقد ابتدع الشيخ أساليب رمزية خاصة توحي بالمعنى الموجود في ذهنه ليمنح نفسه حرية اكبر للتعبير عن باطن محذوف، باطن يناوئ الركون إلى الظاهر في التعبير عن نفسه، ويخفي نفسه في ردائه أيضا[93]. ورمز الهمزة من هذه الرموز المبتدعة، يقول:

همزة تقطع وقتاً وتصل   كل ما جاورها من منفصل
فهي الدهر عظيم قدرها   جل أن يحضره ضرب المثل [94]

إن الهمزة التي عناها هي همزة الوصل وهمزة القطع التي لا تقطع ولا تصل في الكلام بل تتجه صوب ما افترضه العرفانيون من معان ذوقية [95]. لقد صارت الهمزة عند الشيخ رمزاً لفكر عرفاني بزواياه وخباياه وتعرجاته، ومهما أجهد باحث نفسه في فك أسرار هذه الرموز المتناهية فلا اعتقد أنه سيستقر عند رأي ثابت بل سنجده يتحول تبعاً لتحولات الشيخ.

(92) ينظر: الرمز في الشعر الصوفي: 417.

(93) ينظر: مصطفى ناصف: نظرية التأويل، النادي الأدبي، جدة، ط1، 2000، 171.

(94) الفتوحات المكية: 1/ 65.

(95) ينظر: الرمز في الشعر الصوفي، 417.

3. **الباء:** تشير رمزية (الباء) عند المتصوفة إلى البسملة، فكل ما في البسملة مجموع بالباء، وكل ما في الباء مجموع بالنقطة التي تحت الباء، قيل للشبلي: (أأنت الشبلي؟ فقال: أنا النقطة التي تحت الباء)(96).

إن الباء عند الشيخ الأكبر "دليل الصفة في مقابل الألف دليل الذات.... أما نقطة الباء فتشير إلى وجود العالم أي الموجودات ووقوعها تحت الباء تمثيل لتبعية الموجودات للتعين الأول، وهي رمز الإنسان الكامل عند الصوفية"(97). فالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود.

والإنسان الكامل مصطلح صوفي ابتدعه الشيخ الأكبر ثم تغلغل في كل التراث الصوفي بعده ويشير به إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – وبعبارة أخرى (الحقيقة المحمدية) التي هي قطب يدور في فلكها كل طالب للكمال ويتحقق بالصفات "وفي دورانه يصغر قطر الدائرة ويصغر حتى يتلاشى القطر ويتحقق الطالب بوحدته الذاتية مع مركز الدائرة"(98). وفي هذا التحقق يطلق عليه اسم من تحقق به أي اسم الإنسان الكامل.

لقد صارت كلمة الشبلي مرجعية تؤول إليها بعض مدارات التأويل العرفاني لرمزية الباء، والارتباط بين النقطة والباء "يوحي بأن النقطة من خلال مجاورتها

---

(96) الفتوحات الكية: 1/ 356.

(97) المعجم الصوفي: 181.

(98) م . ن: 160.

للباء تتحقق قيمتها، كذلك الصوفي تتحقق ذاته بعد صيرورته النقطة التي تحت الباء"[99].

بهذا المعنى الرمزي للباء ونقطتها الدال على ظهور الوجود وتميزه يقول الشيخ الأكبر:

الباء للعارف الشبلي معتبر وفي نقيطتها للقلب مدكر
سر العبودية العلياء مازجها لذاك ناب مناب الحق فاعتبروا [100]

لقد أعطى تصغير نقطة الباء (نقيطتها) دلالة اعمق، فقد تناهت النقطة حتى كادت أن تنمحي، وهكذا لابد لسالكي طريق المعرفة الإلهية من الذوبان ومحو الذات.

4. **الهاء:** إن الكلمة عند الشاعر المتصوفة متجددة الدلالات، وليس لها معنى ثابت "فالكلمة عنصر مرئي ظاهر غير أن دلالاتها باطنة، وهي لا تأخذ هذه الدلالة إلا بعد أن تجرد من دلالاتها ومساراتها أو سياقاتها السابقة تجرداً كلياً إلا من حروفها وموسيقاها، هذا التجريد هو ما يهيؤها لكي تدخل في سياق الدلالة الباطنة"[101].

لقد ارتبط حرف الهاء عند الشيخ بالضمير (هو) الذي يعني عنده معان عدة:

---

(99) هوشيار زكي: التائية الكبرى لابن الفارض، دراسة أسلوبية، رسالة ماجستير بإشراف: بشرى حمدي البستاني، مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الموصل، 2002، 83.

(100) الفتوحات المكية: 1/ 74.

(101) أدونيس: الصوفية والسوريالية، دار الساقي، بيروت، ط2، 1995، 225.

أ. فهي "الغيب الذي لا يصح شهوده"[102].

ب. "الحضرة الاسمائية والله خاصة"[103].

ج. دليل الذات الإلهية "... المسامرة التي هي الحديث بالليل، والليل غيب، والذات الإلهية غيب عن الكون، ودليلها الذات إلى الهو"[104].

د. وقد تناول الشيخ الضمير (هو) مضافاً إلى الله دائماً على أنه قد يوظفه أحيانا للدلالة على الإنسان بمعنى عمار الإنسان[105]. يقول في ذلك:

هاء الهوية كم تشير لكل ذي   إيّة خفيت له في الظاهر
هلا محقت وجود رسمك عندما   تبدو لأوله عيون الآخر [106]

إن الذي يطلبه ابن عربي (توحيد الهوية)، وهو يعني "أن كل الغيرية تنحل في الله، وعلى هذا النحو يبدو كل آخر هو الله"[107].

لقد ارتبط حرف الهاء بالضمير (الهو) عندما ارتبط العارف بالكل الإلهي. وقد عبر في كتابه (الياء) عن الرباط الذي يربط الحروف بالضمائر ودلالاتها الرمزية، يقول:

---

(102) اصطلاح الصوفية، ضمن كتاب نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام، تقديم: نظلة الجبوري، بيت الحكمة، بغداد، ط1، 1999: 154.

(103) فصوص الحكم: 2/ 55.

(104) كتاب الياء، ضمن مجموع الرسائل: 13.

(105) ينظر: المعجم الصوفي: 1121.

(106) الفتوحات المكية: 1/ 66.

(107) الرمز في الشعر الصوفي: 154.

إن النهى معقولة بنفوسها وكذا النفوس بهو وهي عقلت وها
فإذا دعاها السر في غسق الدجى ليحلها بالعين من عقد اللها
قالت أنا محبوسة بدعائكم ما بين مبدأ وجودكم واللها (108)

إن لغة الحوار التي أجادها الشيخ بين حرف (الهاء) وبين الضمير (الهو) تدل على أن "العارف قد يطمح إلى أن يعاين العلو في هويته على الرغم من تشبثه بالمظهر المادي من وجوده الشخصي"[109].

ويبدو أن الحروف قد شغلت مجالاً واسعاً من مؤلفات الشيخ الأكبر، فنجد العناوين (الألف – الياء – الميم والواو والنون) لكتبه وقد استعملها مرموزة لدلالات عرفانية، ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن توظيفه للحروف رموزاً غلبت على نثره أكثر من شعره، وما جاء منها في قالب شعري فقد خلا من القيمة الفنية، والقارئ قد يجد نفسه أمام فراغ خيالي وعاطفي، فهذا الاستعمال الموسع لرمزية الحروف يفقد التجربة الشعرية قيمتها الفنية لاسيما حين تتبنى مستوى عميقاً من التكثيف الذي يصل إلى درجة الانغلاق التام والإبهام غير المشروط بشكل يصعب معه خوض مغامرة التأويل. ورغم ذلك فإن باحثاً منصفاً يعترف بأن الشيخ الأكبر حقق لنا "مجالاً لرؤية مختلفة المحنا من خلالها بأبعاد الثقافة الإسلامية متمثلة في عرفانية التصوف الإسلامي"[110].

(108) كتاب الياء، ضمن مجموع الرسائل: 1.

(109) الرمز في الشعر الصوفي: 422.

(110) م. ن: 426.

إن رموز الحروف عند ابن عربي لم تجسم فكرة، او تصور جزئية معنوية، بل اتجهت نحو أسلوب تجريدي يسير بالقارئ في متاهات الغموض غير المتوقع، وهذا المستوى من الكثافة والانغلاق افقد التجربة الشعرية قيمتها الغنية، وجعلها تتقيد بأسر الدلالات المعرفية العرفانية.

Abstract

Symbols of Numerals and Letters in Muhi-Iddeen Ibn Arabi Poetry

Abdulah M. Al-Mula (*)

Sheikh Muhi-Iddeen Ien Arabi who died at (638 A. H.) is a Sufi (Islamic Mystic), Philosopher and a great writer. He was born and grown up in Al-Andalus. Then he emigrated to the east. His poetry is predominantly marked with symbolic style who used to serve his mystical philosophical and gnositic way of thinking.

symbols of numbers, which are served by Ibn Arabi to support his gnositic way of life.

symbols of letters, which made up an important aspect used in a gnositic occupation. Hence, letters refer to the universe and they are the opposite side of it.

(*) Dep. of Arabic – College of Arts / University of Mosul.